Die Vergöttlichung der babylonisch-assyrischen Könige

Von

Christliebe Jeremias

Mit 6 Abbildungen

Leipzig
J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung
1919

Der Alte Orient.

Gemeinverständliche Darstellungen

herausgegeben von der

Vorderasiatischen Gesellschaft.

19. Jahrgang, 3/4. Heft.

Wegen der vielfach erweiterten Neudrucke empfiehlt es sich, stets nach Jahrgang, Heft, Auflage und Seitenzahl zu zitieren, also z. B. AO. IV,2[2] S. 15

Die altorientalische Kultur ist von einer Weltanschauung beherrscht, die im irdischen Geschehen das Abbild kosmischer Vorgänge sieht. Natürlich hat sich die Ausbildung dieser Lehre in Wirklichkeit so vollzogen, daß irdische Dinge an den Himmel projiziert worden sind. Aber die Lehre ist bewußt irrational und setzt das Umgekehrte voraus: am Himmel sind die Urbilder. Auf diesem Gedanken einer „präfigurierten Harmonie" des Himmlischen und Irdischen, der auf alle Lebensgebiete und Lebensformen angewendet wird, ruht auch die Idee von der Vergöttlichung der Könige, die in mannigfacher Umgestaltung bis in die Gegenwart fortwirkt.

Im vorderasiatischen und ägyptischen alten Orient entspricht das Königsideal dem Gottesideal. Die Gottheiten sind personifizierte Manifestationen des Kosmos und seiner Kreislauferscheinungen. Je nach der Wandlung der Lehre gilt einer der Götter als Gottkönig, sei es, daß er im höchsten Himmel thronend gedacht wird oder als Regler der Kreislauferscheinungen die Würde des summus deus beansprucht. Seiner göttlichen Würde entspricht die Königswürde.

Als Götterkönige gelten Anu als der Gott des „obersten" Himmels oder Enlil als der Herr des Tierkreises, der „himmlischen Erde" oder Sin, der Regler der Zeiten. Die Königswürde des Anu heißt Anûtu, die des Enlil Enlilûtu. Sin, der Mondgott, gilt als „Herr der Krone", „König der Götter", „Herr, Herrscher unter den Göttern, der im Himmel allein groß ist", „der im Himmel und auf Erden unter den Göttern, seinen Brüdern, keinen Rivalen hat"[1].

Als Babylon Metropole wurde, übertrug die Priesterlehre die göttliche Königswürde folgerichtig auf Marduk, den Stadtkönig von Babylon, den „König Himmels und der Erde", „König der Götter", „Herr der Herren", „König der Könige", von dem in der Einleitung zum Kodex Hammurabi (Kol. 1, 11) gesagt wird, daß ihm Anu und Enlil die Enlilwürde (die bêlûtu) über die Gesamt-

[1] S. Hymnus an Sin aus Ur: IV Rawlinson[2] 9, Obv. 2; Rev. 12.

heit der Menschen verliehen haben. In der IV. Tafel des Weltschöpfungsepos Enuma elisch, dessen Absicht es ist nachzuweisen, daß Babylon deshalb Weltmetropole sein muß, weil sein Stadtgott das Urchaos Tiâmat besiegte und die gegenwärtige Welt baute, wird geschildert, wie Marduk als Herrscher inthronisiert wird, nachdem er durch Verschwindenlassen und Wiedererstehenlassen eines Gewandes, das symbolisch wohl den Weltenmantel darstellen soll, die Schöpfermacht seines Wortes bewiesen hat. Die Götter rufen „Marduk ist König" und geben ihm die Königsinsignien (Zepter, Thron und palû = Ring?); die Schicksalstafeln, die er dem getöteten Kingu entrissen hat, legt er versiegelt an seine Brust. Mit dem Zuruf „Dein Wort ist Anum" wird ihm die höchste Königswürde unter den Göttern zugesprochen. In einem Hymnus an Marduk wird dasselbe dadurch zum Ausdruck gebracht, daß man die Würde der höchsten Götter auf ihn übertragen denkt; es heißt da[1]: „Du trägst die Anu-Würde, die Enlil-Würde und die NIN.TUR.UŠ.ÊN-(= Ea?)-Würde, die Königswürde [ ]."

Der irdische König gilt zunächst als „Liebling der großen Götter". In den sumerischen Gebeten und Bußpsalmen nennt sich der König „Kind" oder „Sohn seines Gottes"[2]. Die Gottheit hat ihn „berufen" und „eingesetzt", durch Schicksalsbestimmung ist er zum Königtum bestimmt, so daß eine Empörung gegen den König gleichbedeutend ist mit Empörung gegen die Gottheit. Hammurabi sagt z. B. in einem Text[3], Sin habe ihn mit den königlichen Insignien bekleidet. Die klassische Stelle für die Vorstellung von der Auserwählung des Königs durch die Götter haben wir in Bruchstücken der Legende vom Helden Etana[4]. Dort wird erzählt, daß für den Idealkönig, den die Götter unter den Menschen suchen, „vor Anu" im Himmel die Königsinsignien bereit liegen: Königsbinde, Königskrone, Zepter aus Lazurstein und Hirtenstab. Es heißt da, Ischtar (die Himmelskönigin und Gottesmutter) und Enlil (der Herr der himmlischen Erde, des Tierkreises) sehen sich

[1] S. Brünnow in Zeitschrift für Assyriologie IV, S. 246, Zeile 3.

[2] Vgl. Paffrath, Der Titel „Sohn der Gottheit" in Mitteilgn. der Vorderasiat. Gesellschaft 1916, Jahrg. 21 (Festschrift für Fritz Hommel).

[3] Cuneiform Texts (Brit. Mus.) XXI, 40.

[4] Jensen, Keilinschriftliche Bibl. VI, 1, S. 581 ff., 585, Z. 20 ff. Ein assyrischer Königshymnus (Ebeling, Keilschrifttexte aus Assur relig. Inhalts, III, Nr. 98, Z. 7) sagt: „Du, Belit, hast ihn (den König) ausersehen und Verlangen getragen nach seiner Herrschaft".

„[im Himmel] nach einem Hirten" und „[im Lande][1] nach einem Könige" um. Es wird dann dort weiter gesagt, daß der Sohn des Etana als „Hirte der Menschen" von der Gottheit selbst die Königsinsignien empfängt.

Einen weiteren Schritt zur Vergöttlichung der Könige bildet die Vorstellung von der göttlichen Abstammung des Königs oder von seiner mit einem göttlichen Geheimnis umgebenen Geburt. In einem Gebet Gudeas, des berühmten Priesterfürsten von Lagasch, an die Muttergöttin heißt es[2]:

„Ich habe keine Mutter, du (die Göttin)
bist meine Mutter, ich habe keinen Vater,
du bist mein Vater . . . . . .
am heiligen Orte hast du mich geboren".

Im gleichen Sinne nennt sich Singaschid, ein König von Uruk, „Sohn der Göttin Ninsun". Hammurabi bezeichnet sich in der Einleitung zum Gesetzeskodex als den „Sproß des Königtums, den Sin geschaffen" und im Sinne einer Prädestination als „ewigen Sproß des Königtums". Noch in assyrischer Zeit finden wir die Idee von der göttlichen Geburt des Königs. In der Berufungslegende des assyrischen Königs Asarhaddon, der an anderer Stelle[3] „Kind der Göttin Ninlil" genannt wird, heißt es[4]:

„Ich wurde geboren inmitten von unbekannten Bergen,
nicht war ich kundig deiner (Ischtars) Herrschaft,
nicht betete ich richtig,
Die Leute von Assur wußten nichts von deiner Gottheit,
flehten nicht zu dir;
da hast du, Ischtar, furchtbare Herrscherin unter den Göttern,
mit dem Blicke
deiner Augen mich ausersehen, Verlangen getragen
nach meiner Herrschaft,
mich hervorgeholt aus den Bergen, zum Hirten der Menschen
mich berufen,

[1] Die Ergänzungen in den Klammern sind durch die im Text folgenden Zeilen gesichert. Wichtig ist der Parallelismus von Himmlischem und Irdischem in dem Gegensatz von „Himmel" und „Land" (dem Sinne nach = Erde; denn das Land gilt als Kosmos; s. A. Jeremias, Handbuch der altorientalischen Geisteskultur, S. 188 ff.).

[2] Gudea-Cylinder A II, 28 ff., III, 1 ff.

[3] IV Rawlinson 61, 46 c.

[4] Veröffentlicht bei Brünnow in Zeitschrift für Assyr. V, S. 66 ff., zitiert nach A. Jeremias, Handbuch der altorientalischen Geisteskultur, S. 210.

hast mir ein gerechtes Zepter befestigt bis zum Altern der Welt;
du, o Ischtar, hast herrlich gemacht meinen Namen,
hast mir verliehen, die Gerechten zu schonen und zu retten".

Weiterhin ist für diesen Zusammenhang eine Gebetswechselrede zwischen dem großen Könige Asurbanipal und dem Gotte Nabû von Wichtigkeit, die hier in Übersetzung[1] folgen soll. Auf die göttliche Herkunft des Königs deuten besonders die Zeilen Rs. 6 ff. hin:

Vs. [Ich, Asurbanipal, re]de von deiner Furchtbarkeit, Nabû, in der Schar der großen Götter;
[. . . . .] meine [Fein]de mögen sich nicht meines Lebens bemächtigen!
[. . . . .]. . ich bete zu dir, Held der Götter, seiner Brüder;
[. . . . .]. . Asurbanipal für die (ferne) Zukunft, für wann auch immer!
[. . . .] ich sitze da, ruhe aus (schlafe) zu Füßen Nabû's;
[möge mich ermutigen] Nabû bei der Schar meiner Feinde:
„Ich [werde d]ich, Asurbanipal [. . . . . en], ich, Nabû, bis zu den „Ausgängen" der Tage;
deine Füße sollen nicht erlahmen, nicht erzittern deine Hände,
diese deine Lippen sollen nicht müde werden im Gebete vor mir,
deine Zunge soll nicht gebunden sein innerhalb deiner Lippen,
weil ja ich gute Rede an dich richte,
[indem] ich dein Haupt erheben, deine Gestalt einherziehen lassen werde in Êmaschmasch".

Nabû sprach also: „Dieser dein Mund da des ‚Guten' ist einer, der die Urkitu anflehen wird,
deine Gestalt, die ich gebildet, wird mich anflehen, auszuruhen (zu schlafen) in Êmaschmasch.
Deine Erscheinung, die ich gebildet, wird mich anflehen, also: Bringe . . Êgaschankalama!
Dein Lebensodem wird mich anflehen, also: Das Leben mache lang von Asurbanipal!"

---

[1] S. Jensen, Keilinschriftl. Bibl. VI, 2, S. 136 ff.; vorher Alfr. Jeremias, Artikel Nebo in Roschers Lexikon der Mythologie III, Sp. 61 ff. u. H. Zimmern, Babyl. Hymnen u. Gebete II; (AO XIII, 1) S. 20 f.

Knieend auf seinem Unterschenkel betete Asurbanipal zu Nabû, seinem Herrn:
„Ich . . e dich, Nabû; du mögest mich nicht verlassen!
Mein Leben ist vor dir niedergeschrieben, mein Leben(sodem) im Schoße der Ninlil untergebracht.
Ich . . e dich, Nabû, Mächtiger; du mögest (wirst) mich nicht (ver)lassen zwischen meinen Feinden!

Es antwortete ein zakiku[1] vor Nabû, seinem Herrn:
„Fürchte dich nicht, Arsubanipal! Ein langes Leben werde ich dir geben.
Günstige Winde werde ich dir für dein Leben versorgen.
Dieser [mein Mund] da ‚des Guten' wird dich segnen in der Schar der großen Götter".

Rs. Es öffnete Asurbanipal seine geschlossenen Hände, betete zu Nabû seinem Herrn:
„Wer an den Füßen faßte die Königin von Nineveh, der . . nicht in der Schar der großen Götter(?)
Wer die Kleidschnur der Urkitu knüpfte, der . . nicht in der Schar seiner Feinde(?).
In der Schar meiner Feinde mögest (wirst) du mich nicht (ver)lassen, Nabû!
In der Schar der mich Bekämpfenden mögest (wirst) du meinen Lebensodem nicht (ver)lassen!"

Du, Asurbanipal, du, den ich als Kleinen auf [dem Schoße] der Königin von Nineveh ließ,
du, Asurbanipal, der du als Zarter auf den Knien der Königin von Nineveh saßest
— ihre vier Zitzen, in deinen Mund gelegt,
an zweien saugt er, zweie . . en vor dir (deinem Antlitz) —
deine Feinde, Asurbanibal, werden wie Salz(?) vor dem Wasser vergehen,
werden wie Heuschrecken(schwärme(?)) des Jahresanfangs vor deinen Füßen auseinanderstieben (?).
Hintreten wirst du, Asurbanipal, den großen Göttern gegenüber [und] Nabû fürchten machen".

In der neubabylonischen Inschrift des Königs Nerigliſſar, eines Nachfolgers des berühmten Nebukadnezar II., schildert der König seine Erwählung durch Marduk, den Herrn der Götter.

---

[1] Ein Priester, vielleicht Totenbeschwörer.

Es heißt da Kol. I, Z. 15 ff., 26 ff.[1]:

Nachdem Marduk, der Herr der Götter,
Der Fürst, der die Entscheidung fällt,
Der Weise, der die Herzen der Igigi allesamt kennt,
Unter den zahlreichen Untertanen mich ersehen,
Von meiner Kindheit an rechtmäßig mich erwählt,
Mit gutem Namen mich benannt,
Zur Stätte des Heils und Lebens mich geführt, ...
Da erkor er mich, und im Lande
Mit einem günstigen Namen zum Königtum berief er mich;
Zur Regierung seines Volkes für ewige Zeit
Ein gerechtes Zepter, das das Land vergrößert,
Verlieh er meinem Königtum;
Einen gerechten Herrscherstab zum Heil des Volkes,
Verhieß er meiner Herrschaft —.

Die Vorstellungen über den König, die ihn zur Gottheit in Beziehung setzen und in ein göttliches Geheimnis einhüllen, haben weiter dazu geführt, den König der Gottheit gleichzusetzen. Der Gedanke des Gottkönigtums erscheint in den ältesten uns bekannten Zeiten, im 3. Jahrtausend, am stärksten ausgeprägt. In den epischen Texten wird das Gottkönigtum folgerichtig den prähistorischen Helden Enmeduranki, Ubara-Tutu und Gilgamesch zugeschrieben. Der letztere gilt als Sohn der Muttergöttin[2]. Andererseits werden legendarische Helden der Vorzeit als Bewohner der Unterwelt bezeichnet:

„[. . . . . .] sind Kronen niedergebeugt,
[dort (in der Unterwelt)] wohnen die Kronenträger, die seit der Vorzeit das Land beherrschten",

heißt es in einem Fragment des Gilgamesch-Epos.

Natürlich wird die Idee des Gottkönigtums in historischen Inschriften nicht immer gleichmäßig zum Ausdruck gebracht. Wo sie dem Tafelschreiber vorschwebt, setzt er vor den Namen des Königs das Gottesdeterminativ dingir bez. ilu. Das Fehlen der Gottesbezeichnung im einzelnen Falle beweist nichts für das Fehlen der

[1] I Rawlinson 67, vgl. St. Langdon, Die neubabylonischen Königsinschriften, (Vorderasiat. Bibliothek IV) S. 214 ff.

[2] Nicht als Sohn der Priesterin Rischat-Ninlil, wie man früher annahm, sondern als Sohn der „göttlichen Wildkuh Ninsun", vgl. die Nachweise bei A. Poebel in Orientalist. Lit.-Ztg. 1914, Nr. 1, Sp. 4 ff.

Idee, die immer dagewesen ist, auch wenn nur schwache Spuren und keine direkten Zeugnisse für die spätere Zeit vorhanden sind. Nur in diesem Sinne kann von einem Aufnehmen und Wiederaufgeben der Idee gesprochen werden. Zur Zeit des assyrischen Reiches taucht die Idee bei den Herrschern immer dann wieder auf, wenn das alte Reich und seine Herrlichkeit erneuert werden soll. So sagt Asarhaddon im 7. Jahrhundert v. Chr., der Naramsins Weltpolitik erneuern und die „Welt erobern will", da, wo er von babylonischen Verhältnissen spricht, er habe „den Thron der Gottheit bestiegen".

Die grundsätzliche Auffassung davon, daß der König der Gottheit gleichzusetzen ist, ergibt sich aus einem Glossar[1], wo es heißt:

di-me-ir[2] | scharru
also: Gott = König.

Zwei Eigennamen wie: Scharrum-kima-ili „der König ist wie Gott" und Scharrum-ili „der König ist mein Gott" besagen dasselbe.

In einem religiösen Lehrgedicht aus der Bibliothek Assurbanipals wird Gottesfurcht und Königsverehrung unmittelbar in Parallele gesetzt: „Gott sollst du fürchten, den König ehren".

Ein charakteristisches, assyrisches Sprichwort sagt[3]:

„Der Mann ist der Schatten Gottes,
Der Sklave ist der Schatten des Mannes,
Aber der König ist gleich Gott".

In einem Briefe lesen wir ferner[4]:

„Der König, mein Herr, weiß wohl:
ein toter Hund bin ich, aus tausendfachem Tode hat der König, mein Herr, mich zum Leben erweckt. Der König ist mein Gott."

Schließlich sei noch eine für diesen Zusammenhang bemerkenswerte Stelle angeführt, wo es heißt[5]: „Wer ist mein Gott, wer ist mein Herr, auf wen sind meine Augen gerichtet, außer auf den König, meinen Herrn".

Aus solchen Stellen ersieht man, wie sich ein Hofstil herausgebildet hat, der dem Gedanken der Vergöttlichung Rechnung trägt.

[1] Cuneiform Texts (Brit. Museum) XVIII, 29, K 2054, Vs. I, Z. 8.

[2] Dimir ist eine besondere Form von dingir; vgl. Delitzsch, Sum. Glossar, S. 139.

[3] S. Harper, Letters Nr. 652.

[4] Harper, ib. Nr. 992, Rs. 14—17.

[5] Thompson, Reports of the Magicians and Astrologers Nr. 124, Rs. 6 u. 7.

Daß der König mit göttlicher Glorie umgeben gedacht wird, wollen die Worte aus einem alten Hymnus von Ur besagen[1]: „Der König ist leuchtend wie der Neumond, und sein Haupt ist mit Glanz bedeckt".

Unter dem Gesichtspunkt der Priesterlehre von Babylon ist der König das Ebenbild Marduks. In einem Texte wird der König geradezu so bezeichnet[2]:

„König des Alls, das Ebenbild Marduks bist du."

Und in einem Briefe des Adad-schum-usur[3] heißt es: „Der Vater des Königs, meines Herrn, war das salam (Ebenbild) des Gottes Bêl, und auch der König, mein Herr, ist Bêls salam".

Wenn der König Abbild der Gottheit ist, so ist sein Reich das Abbild des Kosmos. Dieser Gedanke prägt sich schon in den alten Königstiteln aus: schar kischschati „König des Alls", schar kibrat irbitti „König der vier Weltquadranten". Die Astrologen der Zeit bringen die Idee dadurch zum Ausdruck, daß sie die vier Quadranten der irdischen Welt als Wiederspiele der vier Quadranten des Mondes oder der Sonne oder als die vier Weltteile darstellen, die Tafelschreiber dadurch, daß sie sagen, die Herrschaft des Königs reiche vom Aufgang bis zum Niedergang der Sonne.

Palast und Thron gilt als Sitz der Gottheit. Der Königsthron heißt in diesem Sinne kussû ilûtu „Thron der Gottheit". Der Palast zu dem der Tempel gehört, entspricht der himmlischen Wohnung, und der Thron des Königs im Palast entspricht dem Gottessitz im Adyton des Tempels.

Wenn dem König göttliche Verehrung gebührt, so empfindet der Babylonier auch vor dem Palast anbetende Ehrfurcht; denn dieser ist dann gleich dem Tempel Stätte göttlicher Offenbarung. In einem Bußpsalm[4] finden sich die Worte:

„Die Verehrung des Königs machte ich riesen(?)gleich,
auch in der Ehrfurcht vor dem Palaste unterwies ich das Volk".

In den Amarna-Briefen heißt der König häufig: „Lebensodem", wie Klagelieder 4, 20 der israelitische König: „der Gesalbte Jahwes, unser Lebensodem".

[1] IV Rawlinson [2] 5, 41 c.
[2] Thompson, Reports 170, Rs. 2.
[3] Harper, Letters I, Nr. 6: K 595, Obv. 18 ff.
[4] IV R 60*; übersetzt von H. Zimmern, Babyl. Hymnen u. Gebete (AO VII, 3) S. 28 f.

Als Verkörperung der Sonnenerscheinung wird der König im orientalischen Hofstil auch „die Sonne" genannt, so bei den Babyloniern, wie vor allem aber bei den Ägyptern und Hettitern.

Man konnte dem Herrscher, wenn man ein göttliches Wesen in ihm sah und verehrte, natürlich nicht wie einem gewöhnlichen Sterblichen nahen. Wie beim kultischen Verkehr mit den Göttern, so gab es für den Umgang mit dem König bestimmte feststehende Formen, die sich auch in den späteren Zeiten mit höchstens geringen Veränderungen erhalten haben, und von denen sogar heutzutage noch Spuren zu finden sind.

Im allgemeinen war es für den Babylonier sehr schwer, eine Audienz beim Könige, die durch königliche Beamte vermittelt wurde, zu erlangen. Selbst für die königlichen Prinzen scheint der Zutritt nicht ohne weiteres gestattet gewesen zu sein. Die Audienzen wurden insbesondere von Konstellationen der Gestirne abhängig gemacht.

Wie der Kultgebrauch verlangte, das Bild der Gottheit unter Niederwerfung anzubeten, so spielte der Kniefall auch in der Audienz beim Könige eine große Rolle. Aus den Amarnabriefen wissen wir, daß der vor dem König sich Niederwerfende die Erde vor dem König oder die Füße des Königs küssen mußte. Daß nicht nur die besiegten Feinde, sondern auch die eigenen Würdenträger sich diesem Gebrauch fügen mußten, kann man aus einem Texte[1] ersehen, in dem die Beschreibung eines Gastmahles in assyrischer Zeit vorliegt. Peiser, der den Text veröffentlicht hat, sagt dazu: „Wenn der Eingang des Textes richtig ergänzt ist, so ergibt sich die interessante Tatsache, daß der König zu diesem Mahle als Erster erscheint, nachdem sein Sitz hergerichtet ist. Wahrscheinlich ist er dann, wie der Gott des Tempels, der einzige Anwesende in der Halle, bis die Teilnehmer nach ihrem Range erscheinen". Es geht dann weiter aus dem Texte hervor, daß, nachdem der König sich auf dem Ruhelager niedergelassen hat, der Oberhofmeister eintritt, die Erde küßt und Bericht erstattet, nach diesem der Vogt, der sich ebenfalls vor dem König niederwirft. Da der Text dann sehr lückenhaft wird, kann man leider nicht daraus ersehen, ob auch der Kronprinz, der dann erscheint, die Erde vor dem König küssen muß[2].

[1] K 8669, publiziert von Peiser in Mitteilgn. der Vorderasiat. Gesellsch. 1898, 248 ff., besprochen von Klauber, Assyrisches Beamtentum (Leipz. Semit. Studien V, 3) S. 16 ff.
[2] Zum ägyptischen Kronprinzen bemerkt W. M. Müller in einer Be-

Der Hofstaat des Königs ist ebenfalls Abbild eines himmlischen Hofstaates. Dem Gott Ningirsu z. B. wird ein Stab von Beamten zugeteilt gedacht; in Inschriften des Königs Urukagina wird vor allem der Schwertträger Ninsar häufig erwähnt[1]. In neuassyrischen Götterlisten finden sich eine große Anzahl von Amts- und Berufsnamen, die den einzelnen Göttern beigelegt werden, wodurch ihnen eine bestimmte Stellung im Götterstaate zugewiesen wird.

Die beiden dem Könige persönlich nächststehenden Beamten, Bäcker und Mundschenk, haben ihre Entsprechung in den beiden bekannten Dienern Marduks: Minâ-ikul-bêlî „was aß mein Herr?" und Minâ-ischti-bêlî „was trank mein Herr?"

Die Verwaltung des Staates ist nach denselben Grundsätzen geordnet, wie sich der Babylonier die des himmlischen Staates vorstellte. Die Beamten umgeben den König gleichsam wie die Sterne das große Gestirn. Und wie die Götter, die Verwalter des Himmels, die Lose werfen über die einzelnen Wirkungsbereiche und das Weltenschicksal, so verlost der König am Neujahrstage mit seinen Beamten die Ämter. Zum Neujahrsfest, das mit der Feier der Schicksalsbestimmung für das kommende Jahr immer als Abbild des Weltenneujahrs gilt, tritt der König von Babylon in der Rolle Marduks auf und vollführt in symbolischen Riten die Besiegung der chaotischen Mächte[2].

Über die Inthronisation der babylonisch-assyrischen Könige, die gewiß auch mit vielen religiösen Zeremonien verbunden gewesen sein mag, ist nur sehr wenig bekannt. Wichtig ist, daß die Bestätigung der Königsherrschaft über Babylon, und damit der Idee nach der Weltherrschaft, durch den feierlichen Akt des „Ergreifens der Hände Bêl-Marduks", d. h. der Hände der im Esagil-Tempel aufgestellten Marduk-Statue, durch den betreffenden König am Neujahrsfest erfolgte.

Eine assyrische Parallele zu dem „Ergreifen der Hände Bêls" bildet das „Ergreifen der Zügel der Ischtar" am Neujahrsfest. Die symbolische Handlung bestand wohl darin, daß der Herrscher feierlich die Zügel eines

sprechung (Orient. Lit.-Zeitg. 1915, 183 f.): Der Kronprinz wird nicht erst durch die Krönung zum Gott; er enthüllt durch sie der Welt nur seine volle Göttlichkeit, die bis dahin verborgen in ihm schlummerte.

[1] Vgl. Thureau-Dangin, Die sumerischen u. akkadischen Königsinschriften (Vorderasiat. Bibl. I) S. 43 u. ö.

[2] Vgl. H. Zimmern, Zum babyl. Neujahrsfest, Sitz.-Ber. d. Kgl. Sächs. Gesellsch. d. Wissensch., LVIII. Bd., 1903, S. 132 u. Anm. 5.

Kriegswagens ergriff, auf dem die Statue der Göttin Ischtar sich befand[1]. Was es dem politischen Sinne nach damit für eine Bewandtnis hat, wissen wir noch nicht sicher. Vielleicht handelt es sich um eine religiöse Formel für den legitimen Antritt der Königsherrschaft. Es könnte symbolisch dasselbe ausdrücken, wie die Worte im mythologischen Text von Nergal und Erischkigal: „Ich will dich ergreifen lassen die Königsherrschaft auf der weiten Erde"[2]. Vielleicht gehört auch ein kultischer Akt hierher, der mit dem Tempel in Harran in Zusammenhang stand. Ein assyrischer Brief[3] erwähnt zwei Orakel, die Asurbanipal und sein Vater Asarhaddon bei dem Mondgott von Harran eingeholt hatten. Es heißt da:

„Als der Vater des Königs, meines Herrn, nach dem Lande Musur (Ägypten) zog, ... und in der Umgegend von Harran den Tempel, der Zedernholz . . ., Sin saß auf dem Stuhl, 2 Kronen auf dem Haupte . . . . [Der Gott] Nusku stand vor ihm. Der Vater des Königs, meines Herrn, trat ein. [Eine Krone?] setzte er (ihm) auf das Haupt (und sprach) folgendermaßen: Du wirst hinziehen (und) die Länder damit erobern . . . . . ."

Läßt vielleicht dieser angebliche Vorgang bei der Orakelhandlung auf einen Kultakt in Harran schließen, bei dem etwa im Tempel des Mondgottes Sin dem König durch Übertragung einer der beiden Kronen des Mondgottes ein bestimmtes Reichsgebiet zuerkannt wurde? Daß Königsriten mit den kultischen Festen in Harran verbunden waren, bezeugen zwei assyrische Briefe[4]; einer schildert den feierlichen „Auszug" des Gottes auf dem Räderkarren, wobei Opfer gebracht und die Kleider des Königs geweiht wurden.

Es möge nun eine Übersicht über die im helleren Lichte der Geschichte liegenden vergöttlichten Könige folgen.

Auf rein sumerischem Gebiet, d. h. aus den Zeiten vor der Eroberung Sumers durch die Akkader, ist die Vergöttlichung des Königs bisher für Ur-Nina bezeugt, der der ältesten bekannten Dynastie von Lagasch angehört. Aus späteren Texten ergibt sich daß die Statue des Ur-Nina im 2. und 3. Jahre des Lugalanda, eines späteren Königs dieser Dynastie, durch Opfer göttlich verehrt wird[5]. Diese Praxis wird bis zum Ende dieser Dynastie bezeugt.

[1] Vgl. Streck, Zum Akitu-Feste, in Orientalistische Lit.-Zeitg. 1905, Sp. 375 ff.

[2] Jensen, Keilinschriftl. Bibliothek VI, 1, S. 78, Z. 17. So Weber in Oriental. Lit.-Zeitg. 1907, Sp. 185.

[3] Harper, Assyr. and Babyl. Letters IX, Nr. 923. Zu dem Folgenden vgl. A. Jeremias, Artikel Sin in Roschers Lex. d. Mythol., und dazu F. H. Weißbach, Artikel *Καρραι* in Pauly-Wissowas Real-Encyclopädie der klass. Altertumswissenschaft.

[4] Harper, Assyr. and Babyl. Letters II, 134; 7, 667, und dazu Winckler, Forschungen 2, 305 f. A. Jeremias, Artikel Sin in Roschers Lexikon der Mythologie, Sp. 903 f.

[5] S. de Genouillac, Tablettes sumériennes archaiques, pag. LVII und die dort zitierten beiden Belegstellen: de Genouillac, ib. Plate I, Col. IX, 8 und Allotte de la Fuye, Documents Présargoniques Plate XX (D P 53), Col. IX, 11.

Eine Andeutung der Vergöttlichung bietet vielleicht das kürzlich in Berlin angekaufte plastische Steinbild mit dem Namen des Königs Lugal-kisal-si von Erech und Ur, dessen Regierungszeit um das Jahr 2900 angesetzt wird. Auf der rechten Schulter der Statue ist ein sechsstrahliger Stern eingeritzt, der das Zeichen für „Gott" und „Stern" zugleich sein kann[1].

Wie bei den Sumerern ist auch bei den akkadisch-semitischen Königen das Gottkönigtum von der ältesten uns bekannten Zeit an bezeugt. Sargon I. von Akkad, der um 2775 nach dem Fall des sumerischen Reiches Lugalzaggisis ein akkadisches Reich begründete, sowie seine beiden Nachfolger Urumusch und Manischtusu, die sich „Könige von Kisch" nennen, schreiben zwar nicht direkt das Gottesdeterminativ vor ihre Namen, aber ihre Vergöttlichung spricht sich deutlich in Personennamen jener Zeit aus, wie Scharrukin-ili „Sargon ist mein Gott" oder Ili-Urumusch „Mein Gott ist Urumusch".

Vereinzelt findet sich dann das Gotteszeichen bei dem Namen des 4. Königs in dieser Dynastie, bei Schargalischarri, der sich „König von Akkad" nennt, während dessen Nachfolger Naramsin ständig mit dem Gottesdeterminativ geschrieben und „mächtiger Gott von Akkad" (ilu Agade) genannt wird. Daneben lautet der Titel Naramsins „König der vier Weltquadranten". Er will Weltenherr sein und läßt sich zum Zeichen dafür auf der Siegesstele mit dem zweigehörnten Helm darstellen[2].

Ein halbes Jahrhundert nach Naramsin, in der Zeit des Niederganges des akkadischen Reiches, einer Zeit, in der das alte Sumerertum sich politisch von neuem selbständig erheben konnte, erlebte das alte Lagasch eine neue Blütezeit unter Gudea (um 2400), einem der populärsten babylonischen Herrscher, der noch lange Zeit nach seinem Tode als Gott verehrt wurde. Zahlreichen Göttern, vor allem Ningirsu, den Gudea „seinen König" nennt und durch dessen „Gnade er zum gesetzlichen Hirten im Lande erwählt worden ist", hat er prächtige Tempelbauten errichten lassen, die beweisen, daß die sumerische Kunst in den Schöpfungen Gudeas ihren Höhepunkt erreicht hat. In den Tempeln weihte er mit Stiftungen

[1] S. Abbildg. 2. O. Weber (Amtl. Berichte aus den königl. Kunstsammlungen Nr. 4, Berlin, Januar 1915, Sp. 73 ff.) sagt, daß ein Gottesname sicher nicht dabei gestanden hat, und vertritt die Ansicht, daß die Statue den König Lugal-kisal-si selbst darstellen soll und keine Gottheit, wie andere vermutet haben.

[2] S. Abbildg. 3.

seine eigenen teils sitzend, teils stehend dargestellten Statuen, die verehrt wurden, und vor denen geopfert wurde, wie vor den Götterbildern. So hat er seine Vergöttlichung gewollt und vorbereitet und den an die Statuen sich anknüpfenden Kultus noch Jahrhunderte lang lebendig erhalten. Aus der Zeit der (3.) Dynastie von Ur, von der gleich unten noch ausführlicher die Rede sein wird, ist z. B. ein Kultus des Gudea bezeugt. Eine große Anzahl der in Telloh gefundenen Tafelinschriften beziehen sich auf Opfergaben, die neben dem Gott Schul-pa-è und neben dem berühmtesten vergöttlichten König dieser Dynastie, neben Dungi[1], dem „Gott" Gudea gebracht werden. Hier finden wir nach Scheil[2] zum ersten Male die Gottesbezeichnung vor dem Namen Gudeas. Ebenso beweist eine andere Telloh-Inschrift aus dem 2. Jahre der Regierung des Ibi-Sin, des letzten Königs der (3.) Dynastie von Ur (s. unten S. 18) daß zu Ehren des Gottes Gudea Tieropfer gebracht werden, wie u. a. der Göttin Ninâ und dem Gott Ningischzida.

Die durch Gudea begründete Herrlichkeit von Lagasch wird durch den Einfall der Gutäer vernichtet worden sein; dieser Fremdherrschaft aber wurde durch eine neue von Uruk ausgehende Erhebung der Sumerer unter Utuchegal ein Ende bereitet. Auf die (5.) Dynastie von Uruk folgte dann eine Dynastie von Ur (die 3.), deren Begründer Ur-Engur wieder ein dauerhaftes, wohlgeordnetes Reich geschaffen hat. Auf ihn folgen Dungi[3], Bûr-Sin, Gimil-Sin und Ibi-Sin. Außer bei dem Begründer Ur-Engur sind die Namen der Könige dieser Dynastie, in der wir, wie in den folgenden Dynastien von Isin und von Babylon, den Gedanken des Gottkönigtums sehr stark ausgeprägt vor uns haben, mit dem Gottesdeterminativ versehen, und sie werden in Götterlisten genannt und in Hymnen verherrlicht.

Ur-Engur, aus dessen Regierung wir genauere Daten nicht besitzen, nennt sich „König von Ur", „starker Held, König von Sumer und Akkad" ohne Gottesdeterminativ. Neuerdings sind Hymnen bekannt geworden, in denen auch eine Apotheose für Ur-Engur bezeugt ist[4].

[1] Zu Dungi s. näheres unten S. 16. H. Zimmern: König Lipit-Ischtars Vergöttlichung. Ein altsumerisches Lied, in Ber. über die Verhandl. der Kgl. sächs. Gesellsch. d. Wissensch. Phil.-hist. Klasse Bd. 68. 1916, 5. Heft, S. 31, Anm. 3 schlägt die Lesung Schulgi vor.

[2] Recueil de Travaux 18, 1896, S. 64—74.

[3] Vgl. S. 16 u. oben Anm. 1.

[4] St. Langdon, Three new hymns in the Cult of deified kings (Pro

Dungi ist der zweite und der berühmteste König dieser Dynastie. Über seine Krönung berichtet ein wichtiger, von St. Langdon[1] veröffentlichter Text, in dem aber das Gottesdeterminativ dem Namen des Königs noch nicht beigegeben ist. Namentlich in der zweiten Hälfte seiner Regierungszeit unternahm er große Eroberungszüge zur Erweiterung seines Landes, und er nennt sich außer „König von Sumer und Akkad" „starker Krieger", „König von Ur", „König der vier Weltquadranten" und vor allem „Gott seines Landes". Schon in seinen ersten Regierungsjahren setzt er das Gotteszeichen vor seinen Namen. Er nimmt also die Weltherrschaft wie die göttliche Verehrung in Anspruch. Aus den Inschriften geht hervor daß er, der „Gott" Dungi, vielen Göttern Tempel errichtet hat.

Eine in Drehem gefundene Keilschrifttafel berichtet von einem Opfer für den als Gott verehrten König Dungi (in den 13 Monaten des 4. Jahres des Bûr-Sin, seines Nachfolgers), das von dem Aufseher des gesamten staatlichen Viehbesitzes veranstaltet wird. Alle Tiere sind von Beamten geliefert[2].

Mit der Vergöttlichung der Könige hing zusammen, daß man Monate nach den Festen der Könige, die zu Ehren ihrer Vergöttlichung gefeiert wurden, benannte. So heißt zur Zeit des Dungi der 7. Monat itu Ezen ^{diŋgir}Dungi „Monat des Festes des Gottes Dungi"[3]. Ferner enthalten Städtenamen den Namen des vergöttlichten Dungi: einer kommt in einem Texte aus der Regierungszeit des Dungi selbst, oder seines Nachfolgers, vor und lautet: ^{diŋgir}Dungi ^{diŋgir}Babbar^{ll} „der Gott Dungi ist der Sonnengott"[4] — ein anderer heißt: ^{uru} ^{diŋgir}Dungi-sib-kalam-ma „der göttliche Dungi ist der Hirte des Landes"[5] — und einen dritten erwähnt ein Privatbrief (Cuneiform Texts VI, 8, Z. 3: I — ? — ^{diŋgir}Dungi[6]).

Noch in assyrischer Zeit wird Dungi als Gott verehrt. In einer Götterliste aus Assur erscheint ^{diŋgir}Dungi hinter zwei Göttern

ceed. of Bibl. Archaeology Febr. 1918). Auch für die Vergöttlichung der folgenden Könige von Ur bieten die Hymnen Zeugnisse.

[1] The Babylonian Expedition of the University of Pennsylvania XXXI, p. 9 ff.

[2] S. Riedel in Revue d'Assyriologie X, p. 210. Br. Mus. 103 413.

[3] S. E. F. Weidner, Im Kampfe um den alten Orient IV, S. 63.

[4] S. Thureau-Dangin in Revue d'Assyr. VII, p. 189.

[5] S. Oppert, Trois mille ans de science chaldéenne. Paris 1897, 1897, Tafel zwischen S. 30 und 31, Rs. 6.

[6] Vgl. Ungnad, Babyl. Briefe (Vorderasiat. Bibl. VI) Nr. 92. Für weitere ähnliche Namen s. E. Huber, Personennamen (Assyr. Bibl. XXI) S. 37.

^{diŋgir}Nin-sar und ^{diŋgir}Kal. Kal (Kal. Kal ist nach Deimel, Pantheon babylonicum S. 154 ein Ausdruck für schedu, Schutzgott). Und an einer anderen Stelle[1] gilt der Gott ^{ll}Scharachu als en ^{diŋgir}Dungi ^{diŋgir}Nannar als „Priester des Gottes Dungi und des Mondgottes".

Die Verbindung der deifizierten Könige mit den Göttern des Landes zeigen ferner deutlich einige Inschriften aus der Regierungszeit des Bûr-Sin, des Nachfolgers Dungis, in denen Opfergaben oder Kontributionen aufgezählt werden für Gott Bûr-Sin und Gott Dungi neben Opfergaben für den Gott der Stadt Umma, die zum Herrschaftsgebiet der genannten Könige gehörte[2]. Bûr-Sin, dessen Name wie der seiner beiden Nachfolger Gimil-Sin und Ibi-Sin, mit dem Namen des Gottes der Stadt Ur, mit Sin gebildet ist, rühmt, daß „von Enlil in Nippur sein Name ausgesprochen worden sei", d. h., daß Enlil ihn durch sein Orakel zum König erhoben habe; und er bittet Enlil, daß er ihm eine ebenso lange Regierung gewähren möge wie Dungi. Gleichzeitig nennt er sich den „geliebten Sohn des Sin" und den „rechtmäßigen Gott, die Sonne seines Landes"[3].

Eigennamen wie der in der (3.) Dynastie von Ur vorkommende ^{ll}Bûr-Sin-^{kakkab} Marduk „Gott Bûr-Sin=Jupiterstern" scheinen darauf hinzudeuten, daß schon in dieser alten Zeit, wie später im Hellenismus, die Vergöttlichung der Könige astral gedacht war, in dem Sinne: „NN. wurde zu den Sternen versetzt"[4].

Gimil-Sin, der Nachfolger Bûr-Sins, nennt sich den „Geliebten der Göttin Anunit". Auch unter seiner Regierung wird, wie bei Dungi, ein Monat (und zwar der 8.) nach einem ihm zu Ehren gefeierten Fest benannt: itu Ezen ^{diŋgir}Gimil-Sin „Monat des Festes des Gottes Gimil-Sin". Der Patesi von Ur, der ihn „seinen Gott" nennt, und der Patesi von Lagasch, erbauen ihm einen Tempel. Ein Text aus dem 4. Jahre des Gimil-Sin datiert, erwähnt, also schon zu seinen Lebzeiten, diesen Tempel in Lagasch, seiner Hauptstadt; in diesem und in den zwei Haupttempeln der

[1] Straßmaier, Alphabet. Verzeichnis Nr. 8070, vgl. Schroeder, Sitz.-Ber. d. Berl. Akad. d. Wissensch. 1916, S. 1188.

[2] S. Pinches in The Expository Times XXV, p. 126 ff.

[3] S. A. Jeremias, Handbuch der altorientalischen Geisterkultur, S. 174.

[4] S. A. Jeremias, Handbuch der altorient. Geisteskultur, S. 175. Aus der Kassitenzeit stammt der Name Iz-kur kakkab Dilbat. (Vgl. Clay, Babyl. Exped. XIV, Nr. 2, Z. 21 u. 32, und Clay, Univ. Pennsyl. Babyl. Section II, 2, Text 17, 5; 19, 2).

Stadt, dem des Ningirsu und dem der Göttin Bau, befanden sich, wie weiter aus dem Texte hervorgeht, Statuen des Königs, denen regelmäßig Opfer gebracht wurden, wie den Götterstatuen. In einem Aufsatz von Pinches[1] sind Opferlisten aus der (3.) Dynastie von Ur veröffentlicht. Pinches bespricht u. a. einen in Privatbesitz befindlichen Text, in welchem vergöttlichten Königen Opfer gebracht werden. Der Text ist insofern von besonderer Bedeutung, als er die Beschreibung einer großen feierlichen Opferhandlung gibt, die in diesem Falle vielleicht in Zusammenhang steht mit den Inthronisations-Zeremonien für den König Gimil-Sin; denn am Schluß heißt es: „Monat Ezen-mach (erhabenes Fest), Jahr, in dem der König Gimil-Sin (den Thron bestieg)". Der Text berichtet zunächst von einem Opfer — die Zahl der Tiere wird genau angegeben — für den Sohn des Königs (für Enim-Nannar=Ibi-Sin?), und dann folgen Opferhandlungen vor den Thronsitzen der unmittelbaren Vorgänger, vor Bûr-Sin, dem Vater, vor Dungi, dem Großvater und vor Ur-Engur, dem Urgroßvater des Königs. Der Text zeigt, daß jeder der Könige auch nach seinem Tode noch seinen besonderen Sitz im Tempel hatte und von dem Volke angebetet wurde neben den anderen Göttern des Landes.

Ibi-Sin, der letzte König von Ur, geriet in die Gefangenschaft der Elamier, die um jene Zeit aufs neue mächtig geworden waren und entscheidend in die Geschichte Sumers eingriffen. An die Stelle von Ur tritt eine neue Königsstadt: Isin.

Aus dieser Zeit besitzen wir ein äußerst bedeutsames Zeugnis für die Vergöttlichung und kultische Verehrung des Königs in dem Anfang vorigen Jahres von Heinrich Zimmern[2] veröffentlichten Texte aus der Sammlung des Berliner Museums (VAT 7025), in dem eine Art Liedersammlung auf den etwa um 2270 anzusetzenden König Lipit-Ischtar vorliegt.

Der König wird erwählt und vom Götterkönig Anu in der Versammlung der Götter zum Könige über das Land eingesetzt. Das geht aus den beiden ersten Liedern hervor[3]; Lied 2 bringt die im 1. Lied gegebene Erzählung von der Erwählung des Königs in einer direkten Rede des Götterkönigs Anu an Lipit-Ischtar noch einmal.

[1] l. c., s. Anm. 2.
[2] Berichte über die Verhandl. der Kgl. sächs. Gesellsch. d. Wissensch. Phil. hist. Kl. 1916, 68. Bd., 5. Heft. Leipzig, B. G. Teubner.
[3] Nach H. Zimmerns Einteilung.

Die beiden ersten Lieder, Vs. Kol. I, Z. 1—50 des Textes sollen hier in der Übersetzung H. Zimmerns folgen[1]:

Der ein hohes [Zepter] hält, die Bestimmung eines Stadtkönigs [zu eigen hat],
. . . . . der Herr der Herren
hocherhaben, überragend an Maß, von gepriesenem Geschlecht.
von gewichtigem Namen, mit Furchtbarkeit gewaltig beladen,
dessen Befehl erhaben, niederwerfend ohne gleichen,
in den feindlichen Ländern jubelt er,
im großen Throngemach hat er sich niedergelassen.
Anu, der König der Götter,
. . . . . .
mit richtigem Blicke für lange(Lebens)zeit schaute er ihn an,
den hehren Lipit-Ischtar mit richtigem Blicke schaute er an;
ein Leben für lange Zeit verlieh er ihm,
dem hehren Lipit-Ischtar ein Leben (für lange Zeit verlieh er.)
Er, dessen Befehl im Himmel festgegründet ist,
Anu, dem irgendeiner nicht entrinnt:
Die Anunnaki, die Götter insgesamt
am Ort der Schicksalsbestimmung versammelten sich vor ihm.
. . . . . .
Hohe Bestimmungen ließ er für ihn hervorgehen,
während die Götter des Himmels vor ihn hintraten;
ihre (der Bestimmungen) Vorzeichnung machte er richtig,
während die Götter der Erde sich vor ihm beugten;
in hoher Bestimmung in glanzvoller Bestimmung
ein Königtum der Herrschaftlichkeit
dem Lipit-Ischtar, dem Kinde Enlils,
Anu, der große, zum Geschenk verlieh es ihm.
Anu, der große, der im Himmel hervorgehen läßt (Bestimmungen),

[1] Die liturgischen Vermerke in Zimmerns Übersetzung sind hier weggelassen.

der Gott der Stadt, der König: Lipit-Ischtar ist
von ihm unterstützt fürwahr!

Anu in seinem verschlossenen Innern ersah ihn zum
König,
als Sproß des Königtums rechtmäßig verkündete
er ihm:
„Lipit-Ischtar, von mir mit Kraft begabt bist du, zur
Steppe mögest du dich erheben;
„Als ein brausendes Wetter, das sein Haupt erhebt, seiest
du weithin mit Schrecken angetan,
„die Gesamtheit der Feinde, der dir unbotmäßigen
Länder bedecke deine Sturmflut!
„Recht für Schumer und Akkad schaffend, dem „Fleisch"
des Landes wohltuend,
„Lipit-Ischtar, Kind Enlils, wie der Tag glänzend
gehe hervor!
„Die Häuser der Lebewesen, die Häuser der Siedelungen
werden fürwahr dir gehorsam sein,
„die schwarzköpfigen Menschen wie von einem Mutter-
schaf das Lamm . . sollen fürwahr von dir
recht geleitet werden,
„Lipi(t-Ischtar), über die Länder der fernen Erde
ihr König seiest du!
„Den hohen Thron der Fürstlichkeit, das Zubehör des
königlichen Sprößlings,
„hat Enlil rechtmäßig dir gegeben, sein Fundament
fürwahr dir gegeben,
„Sin hat die Krone deines Hauptes (dir) aufgesetzt, für
immerwährend,
„Schamasch, der weise, hat mit Fürstlichkeit für-
wahr (dich) ausgestattet.
Ischtar, die hohe, hat Fürstlichkeit für dich fürwahr be-
ordert;
„Schul-schag-ga, der Schutzgeist von Ekur, trete
heran!
„Speisopfer, Wein, Mil[ch(?)] zu deiner Darbringung
sei vorhanden!
„Das begehrte Kind Enlils bist du, jegliches hat
er für dich gut gemacht".

Das 3. und 4. Lied enthalten, wieder in Erzählung und in direkter Rede Anus, den Bericht über die Einsetzung des „Gottes Urasch" zum König des Landes. „Gott Urasch" ist identisch mit dem bei Lebzeiten vergöttlichten König Lipit-Ischtar[1].

Sehr bemerkenswert ist es, daß Lipit-Ischtar ebenso wie „Gott Urasch" in dem vorliegenden Texte mehrmals „Sohn Enlils" genannt wird[2]. Von Bedeutung ist weiter Kol. II, Z. 49 und 50:

„Mein Urasch, im Tempel von Nippur, in Duranki als
erhabener ist er hingestellt",

(d. h. wohl die Statue des vergöttlichten Königs ist im Tempel zur kultischen Verehrung aufgestellt). Aus dieser Stelle geht (nach Zimmerns Annahme) hervor, daß die alte Kultstadt Nippur besonders wichtig gewesen ist für den Kultus der Königsvergöttlichung in altbabylonischer Zeit. Auch die Bezeichnung „Kind Ellils" für den vergöttlichten König wird vielleicht damit zusammenhängen, da Nippur die Stadt des berühmten Enlil-Tempels war.

Nach der etwa ein Jahrhundert langen Blütezeit, namentlich unter der Dynastie von Ur, beginnt für das Reich von Sumer und Akkad eine mehr als zwei Jahrhunderte umfassende Zeit der langsamen Zersetzung. Einerseits sind es die Elamier und andererseits die von Babel und von Nordwesten aus mit großem Erfolg vordringenden Amoriter, die um dieses Reich ringen. Ende des 3. Jahrtausends begründen die Amoriter die erste Dynastie von Babel im Lande Akkad. Unter ihnen ragt als der berühmteste und bekannteste Herrscher Hammurabi hervor, dessen Regierungszeit, wie man jetzt annimmt, etwa von 2120—2080 währte. Auch zu Hammurabis Zeiten findet sich die Idee vom Gottkönigtum stark ausgeprägt. Seine Vergöttlichung drückt sich deutlich in Bezeichnungen aus, wie z. B. im Kodex Hammurabi „leiblicher Bruder des Gottes Zamama". Gelegentlich nennt er sich auch „Sohn des Sin", und er ist der ilu scharru, der „Gottkönig". Er rühmt sich, „wie der Sonnengott Schamasch aufgegangen zu sein über den Schwarzköpfigen"[3].

Auch die Kassitenkönige, die um 1750 v. Chr. die Herrschaft über Babylon erlangten, schreiben in der alten Weise ihren Namen

---

[1] S. Zimmern a. a. O. S. 3 und vgl. ib. Anm. 2.
[2] H. Zimmern weist in den Bemerkungen auf S. 29 seiner Schrift auf die in Psalm 2 ausgesprochene hierzu parallele „Vorstellung von dem (durch Adoption) zum Sohne Gottes eingesetzten irdischen Könige" hin.
[3] Siehe dazu oben S. 5.

mit dem Gottesdeterminativ, wenn auch sehr wechselnd. Bei dem einen überwiegt die Zahl der Nennung mit Gottesbezeichnung, bei dem andern die Zahl der Nennung ohne dieselbe. Gerade die Unregelmäßigkeit in der Verwendung zeigt, daß die Idee des Gottkönigtums allgemeingültig, wenn auch latent vorhanden ist. Ihre Anwendung hängt im Einzelnen wohl von der Willkür des Tafelschreibers ab. Daß das Gotteszeichen bei Burnaburiasch III. in den Datierungen nicht verkommt, wie bei seinen Nachfolgern, wird auf Zufall beruhen.

Es hat sich gezeigt, daß die Idee der Vergöttlichung der Könige in mehreren Fällen erst auf den toten König angewendet wird. Dabei lag es nahe, die Motive des Tamuz-Mythos auf den König zu übertragen; denn in der mythologisierten Weltenlehre ist Tamuz der Repräsentant der vom Tode zum Leben emporsteigenden kosmischen Mächte[1]. Wie der Ägypter zu der Mumie sagt: „Du bist Osiris", d. h. „du wirst weiterleben", so verband der Babylonier den Lebensgedanken mit der Gestalt des Gottes Tamuz. Die Verehrung des toten Königs als gestorbenen und wiedererwarteten Tamuz bedürfte besonderer Behandlung[2].

Wie in Babylonien findet sich der Gedanke des Gottkönigtums auch in den anderen Gebieten des alten Orients, vor allem bei den Hettitern und in Ägypten.

Die für die Hettiter in Betracht kommenden Texte sind von Figulla in der 30. Wissenschaftlichen Veröffentlichung der Deutschen Orient-Gesellschaft, 2. Heft, publiziert. Nach dem Text Nr. 29, Vs. 9 f. wird für Chattuschil, Schubbiluliuma und Murschilisch geopfert (die Opfergaben werden genannt) und nach Text Nr. 30, Vs. 12 ff. für Chattuschil, Tutchalia, Schubbiluliuma und Murschilisch.

Auch im alten Ägypten[3] ist der Gottkönigtumsgedanke in allen uns bekannten Perioden herrschend gewesen. In den Zeiten des alten Reiches nennen sich die Könige „Horus" und fühlen sich ihm gleich, indem sie sich so anreden und verehren lassen. Die äußerlichen Merkmale des Gottkönigs sind das göttliche Gewand, das göttliche Abzeichen, der Schakalschwanz, Perrücke, Bart, Krone und Zepter. Auch späterhin heißen die Könige „Götter", aber „gute" oder „irdische Götter" zum Unterschied von den „großen" himmlischen

[1] Vgl. A. Jeremias, Artikel Tamuz in Roschers Lexikon der Mythologie.

[2] S. dazu Radau, Babylonian Expedition of the Univ. Pennsylvania XXX, 1, pag. 20 ff.

[3] S. H. Schneider, Kultur und Denken der alten Ägypter. — Ein Beispiel bietet Abbildung 6.

Göttern. Sie gelten vor allem als „Söhne des Re", des höchsten Gottes nach der Lehre von On. Seit der 5. Dynastie, die um 2750 beginnt, gehört diese Bezeichnung zum Titel des Königs[1].

Aus dem mittleren Reiche stammt ein Hymnus an Senwosret III., den Eroberer Nubiens, der, das Ideal eines ägyptischen Königs, vergöttlicht wird. Der Hymnus beginnt mit den Worten[2]:

„Gelobt seist du, Senwosret, unser Horus,
Der das Land schützt und seine Grenzen erweitert,
Die fremden Völker in Schranken hält durch seine königliche Krone,
Der die beiden Lande in seinen Händen hält, die Völker in seinen Griffen.
Der die Bogenleute schlug, ohne die Keule zu heben,
Der schießt, ohne den Bogen zu spannen.
Seine Furcht hat die Wüstenbewohner in ihrer Ebene geschlagen,
sein Schrecken die neun Stämme der Menschen". . . .

Weiter heißt es dann:

„Zweimal glücklich, o Horus, der die Grenzen erweitert —
du erneuerst die Ewigkeit" . . . . . .

und

„Zweimal groß ist der Herr seiner Stadt — ein grimmiger Gott den Feinden, die seine Grenzen bedrohen.
Er ist zu uns gekommen, das Land im Süden zu nehmen, die Doppelkrone zu tragen". . . . . .
„Er ist zu uns gekommen und hat den Leuten Leben geschenkt und die Menschen atmen lassen". . . . .

Der Schluß ist fragmentarisch und enthält eine Aufforderung, den König, der Nahrung gibt, den Hirten, der alle die Seinen atmen und leben läßt, ewig zu lieben und ihm bis in den Tod dankbar zu sein.

Im neuen Reiche wird der junggestorbene Amenhotep I. aus der 18. Dynastie, der Sohn des Hyksosbesiegers Ahmose, göttlich verehrt und Amenhotep III. ist der erste Herrscher, der sich selbst Tempel errichten ließ.

Aus der Zeit Thutmoses III. stammt ein vergöttlichender Hymnus an diesen König[3], in dem der Gott Amon den König

---

[1] S. Breasted-Ranke, Geschichte Ägyptens, 1910, S. 116 f.

[2] Zitiert nach Schneider a. a. O. S. 175 ff.

[3] S. H. Schneider a. a. O. S. 202 ff.

anredet, und der den König in ähnlicher Weise verherrlicht wie der oben zitierte Hymnus an Senwosret III.

Ramses II., der Besieger der Hettiter, läßt sich ebenfalls wie seine Vorgänger göttliche Würde zusprechen.

Von anderen antiken Kulturgebieten mußte hier abgesehen werden. Das Gottkönigtum im alten Indien hat auf Grund der altindischen Epen E. Hopkins, Epic Mythology, Straßburg 1915 nachgewiesen. (s. dort bes. S. 64).

Die Idee des Gottkönigtums ist Gemeinbesitz der gesamten Antike; sie bildet ein wichtiges Stück der altorientalischen Geisteskultur, die ihren Einfluß — heilsam und unheilvoll — auf die ganze Welt ausgeübt hat, und die innerhalb der christlichen Weltanschauung eine Erneuerung erlebt hat.

In einigen Sätzen soll die Weiterbildung des Gottkönigtum-Gedankens noch skizziert werden.

1. Er ist überall mit dem Gedanken der Erretter*erwartung* verbunden und sieht in dem göttlichen König den Bringer einer neuen Zeit. Darum knüpft sich der Gedanke in der geschriebenen Geschichte besonders an diejenigen Gestalten an, die als die erwarteten Erlöser mit Recht oder Unrecht gepriesen werden sollen. Am deutlichsten zeigt es sich bei Alexander dem Großen[1], der unter griechischem Geist den altorientalischen Weltimperiumsgedanken erneuern und Babylon wieder zur Weltmetropole machen wollte. Bekanntlich ist er bei seinem Tode dort im Palast Nebukadnezars aufgebahrt worden. Er hat seine Vergöttlichung *gewollt* und ließ sich von den Schriftstellern seiner Zeit als Weltenherr und Erretter verherrlichen. In der Oase des widdergehörnten Jupiter-Amon in Ägypten symbolisierte er selbst sein Gottkönigtum. In der Kunst ist er oft als Jupiter-Amon mit Widderhörnern dargestellt.

Dann haben die Diadochen, Ptolemäer und Seleuciden die Idee weitergebildet und in ihrer Familiengeschichte grundlegend inszeniert. Einige von ihnen nennen sich Theós (Gott), Sotér (Retter), Epiphanés (Offenbarer).

Im römischen Kulturkreis taucht die Idee des Gottkönigtums

[1] Vgl. J. Kromayer, Alexander der Große und die hellenistische Entwicklung in dem Jahrhundert nach seinem Tode (Histor. Zeitschr., Bd. 100, S. 11 ff.) zu J. Beloch, Griech. Gesch., 3. Bd., 1. Abtlg. XIV, 759; 2. Abtlg. XVI, 576. Straßburg, Trübner, 1904.

in der Kaiser-Verehrung wieder auf. Die kosmische Symbolik der Kaisermünzen beleuchtet den orientalischen Ursprung. Von Anfang der Kaiserzeit an bis zu Diokletian wurden die Kaiser erst nach dem Tode vergöttlicht. Seit Diokletian fordern sie göttliche Verehrung bei Lebzeiten, und vor den Kaiserstatuen wurde geopfert. In den eroberten Ländern aber wurden die Kaiser schon früher bei Lebzeiten als „lebendige Götter" verehrt. Augustus, der, wie kleinasiatische Inschriften bezeugen, als Weltenheiland gepriesen wurde im Sinne der orientalischen Weltenlehre, hat den Kaiserkultus bei Lebzeiten geduldet, während Tiberius, Trajan und Vespasian ihn abgelehnt haben[1].

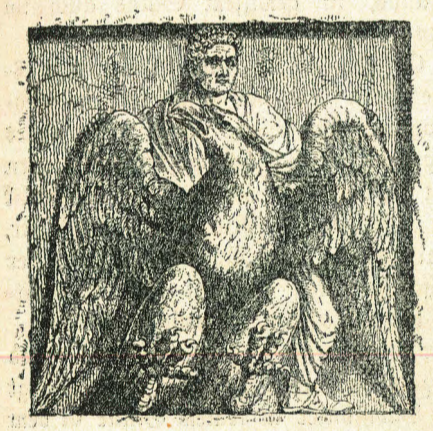

Abb. 1. Apotheose des Titus in der Wölbung des Rundbogens am Triumphtor auf dem Forum von Rom.

2. Da die Gottheit als Manifestation des Kosmos gilt, so ist der Gottkönig-Gedanke der Gefahr der Mechanisierung und Erstarrung ausgesetzt. So weit sittliche Ideen dem kosmischen Gottesgedanken innewohnten, ist auch das Gottkönigtum in entsprechender Weise sittlich religiös gedacht: der König ist der Träger der Gerechtigkeit usw. Insofern aber der Kosmos als mechanische Offenbarung eines unabänderlichen Willen Gottes gilt, erstarrt auch der orientalische Königsbegriff zur absoluten Tyrannis. Der König ist z. B. Herr über Leben und Tod, sein Wille ist absolut, entsprechend dem starren Kismet der Araber. Selbst das Instrument seines Todesurteils ist heilig und gilt als Familienreliquie, wie die seidene Schnur des Sultans oder das Messer des japanischen Kaisers zum Harakiri gesandt. Ein direktes Zerrbild der Tyrannis ist der sog. römische Cäsarenwahn, zu dem der Kaiserkult von Caligula bis Diokletian ausartete und der im Kaiser Nero einen seiner Hauptvertreter hatte.

In der europäisch-christlichen Welt spiegelt sich der orientalische Gottkönigtums-Gedanke im Sinne der Tyrannis wieder in

[1] S. A. Jeremias, Allgemeine Relig.-Gesch., S. 220 f.

gewissen Gestalten des absoluten Königtums, das Ludwig XIV. von Frankreich begründete und verkörperte — im Imperialismus des vorrevolutionären Rußlands, in gewissem Sinne auch im Napoleonischen Imperialismus.

3. In christianisierter Gestalt wirkte der Gottkönigtumsgedanke im deutschen Kaisergedanken fort, der nicht auf imperialistischer, sondern auf nationaler Grundlage ruht. Besonders brachten Friedrich II. und Manfred, die sich Könige der Sarazenen nannten und Orientalen sein wollten, die orientalische Symbolik nach Europa. Sie zeigt sich z. B. in den Riten der Investitur, in dem kosmisch verzierten Kaisermantel aus Byzanz zur Zeit der Ottonen. In dem Barbarossa-Gedanken verbirgt sich der Gottkönigsgedanke verbunden mit der politischen Heilbringer-Idee.

Auch das christliche Gottesgnadentum hat religions- und symbolgeschichtlich seine Wurzeln im alten Orient. Petrus sagt im christlichen Sinne wie der Babylonier in seinem Sinne in dem identisch gedachten Parallelismus der Glieder:

„Fürchtet Gott — ehret den König".

Abb. 2. Steinbild des Königs Lugal-kisal-si.

Das Gotteszeichen (Stern) auf der rechten Schulter ist auf der Abbildung nicht sichtbar.

(Nach: Amtl. Berichte aus den Kgl. Kunstsammlungen Berlin. XXXVI. Jahrg. Nr. 4. Jan. 1915. Abb. 28)

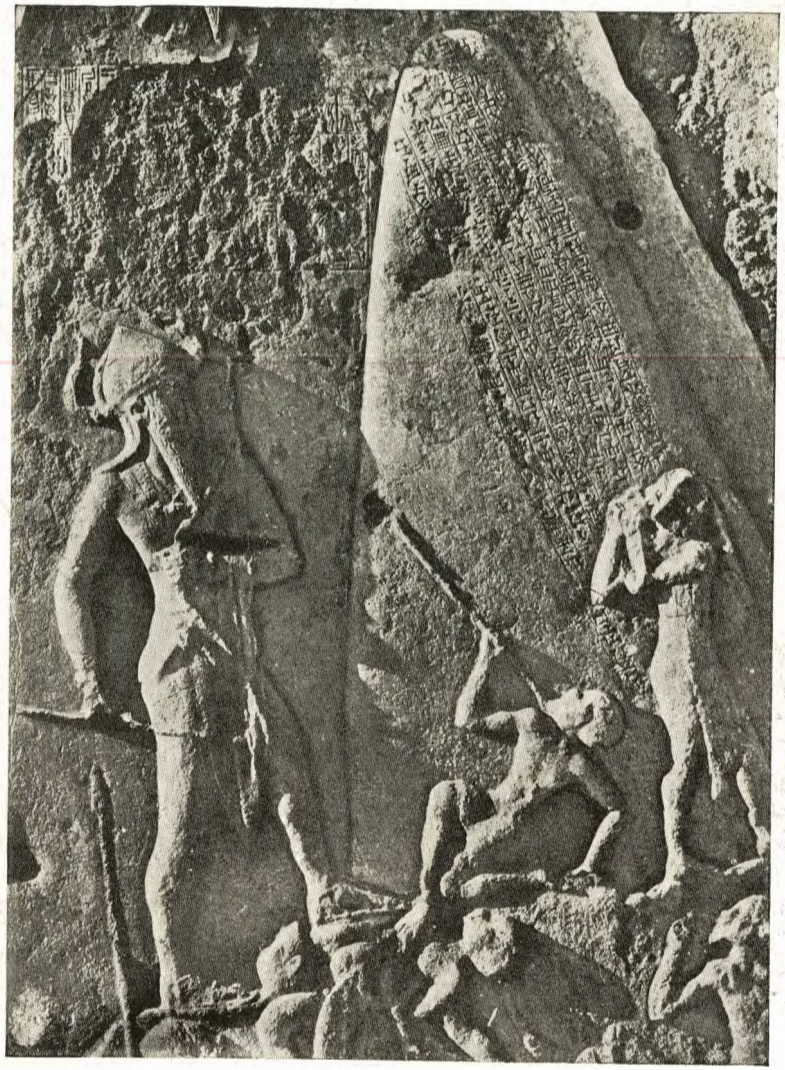

Abb. 3. König Naramsin mit der doppelgehörnten Krone (Naramsin-Stele).

(Aus: Délégation en Perse I, Pl. X)

Abb. 4. Bronzetore von Balawat Schiene A.
Salmanassar III. stellt unter Opferhandlungen am Van-See sein eigenes Bildnis auf.
(Aus: Billerbeck-Delitzsch, Die Palasttore Salmanassars von Balawat [Beitr. z. Assyr. VI, 1] Taf. I)

Abb. 5. Bronzetore von Balawat Schiene J.
Ein Bildhauer arbeitet an einem Reliefbilde Salmanassars III. an den Quellengrotten des Tigris, das vom König geweiht werden soll.
(Aus: Billerbeck-Delitzsch, Die Palasttore Salmanassars von Balawat [Beitr. z. Assyr. VI, 1] Taf. IV)

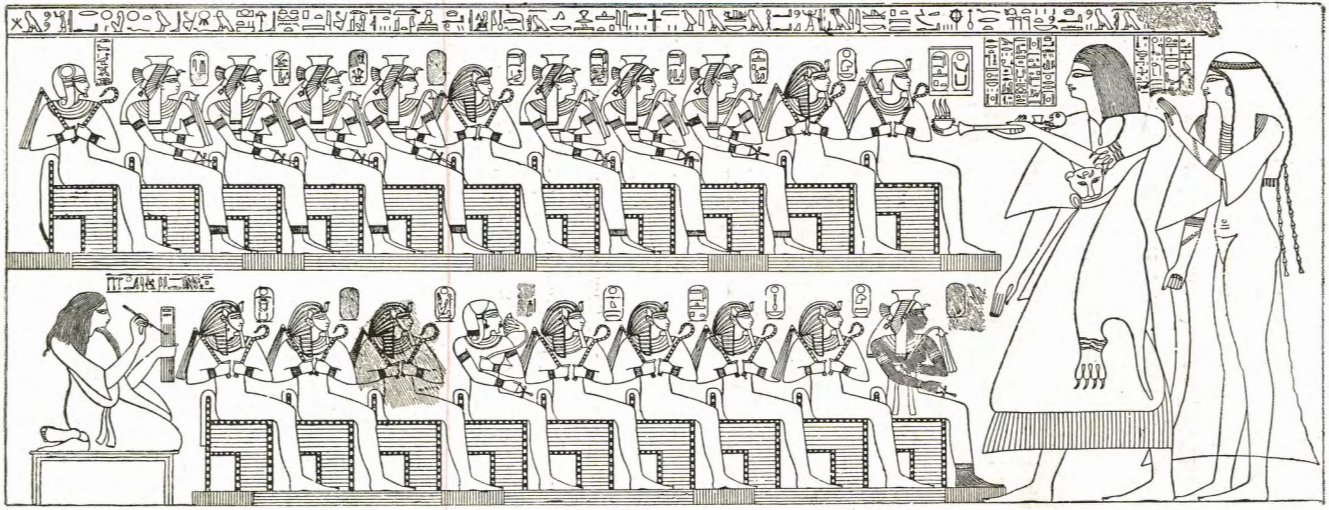

Abb. 6. Ägyptisches Grabrelief.
Opfer vor vergöttlichten Königen.

(Aus: Lepsius, Denkmäler III. Abtlg. Taf. 2, d)